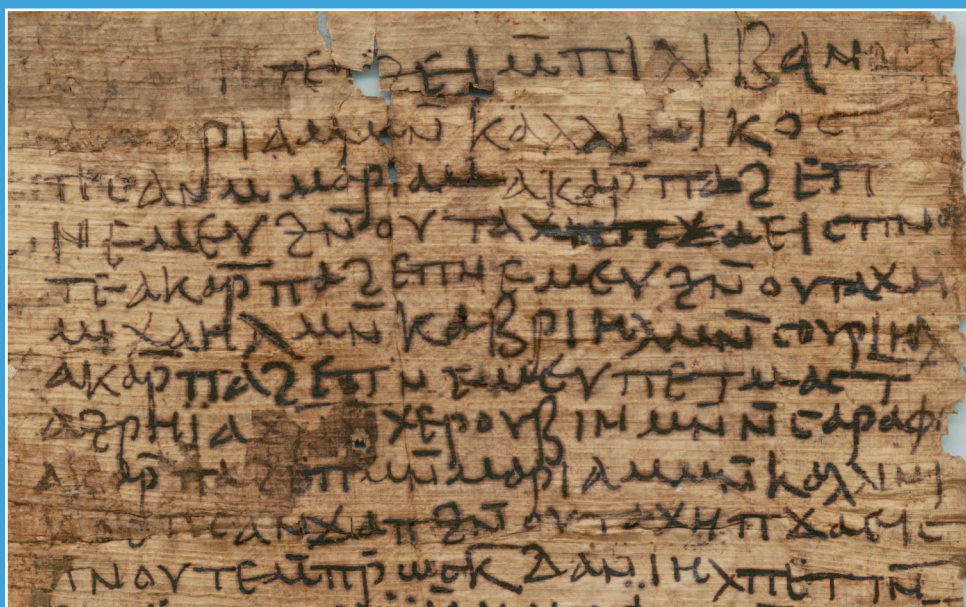


Études coptes XII Quatorzième journée d'études (Rome, 11-13 juin 2009)

éditées par
Anne BOUD'HORS et Catherine LOUIS



"Tous droits réservés, en vertu des règles de propriété intellectuelle applicables.

Sans autorisation écrite de l'éditeur ou d'un organisme de gestion des droits d'auteur dûment habilités, l'œuvre ou parties de celle-ci ne peuvent pas être reproduites, sous quelque forme que ce soit, ni transformées, ni diffusées électroniquement, même pour usage privé, excepté dans les cas prévus par la loi.

All rights reserved. The contents of the attached document are copyrighted. Unless you have the written permission of the copyright owner or from an authorised licensing body, you may not copy, in any medium, or otherwise reproduce or resell any of the content, even for internal purposes, except as may be allowed by law."

RÉACTIONS COPTES AU DÉFI DE L'ISLAM : L'HOMÉLIE DE THÉOPHILE D'ALEXANDRIE EN L'HONNEUR DE SAINT PIERRE ET DE SAINT PAUL ¹

JOS VAN LENT

I. INTRODUCTION

LE SUJET DE CETTE CONTRIBUTION est une homélie fictivement attribuée à Théophile, patriarche d'Alexandrie (r. 385-412), qui se présente ainsi :

« Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit le Dieu Unique. Homélie que prononça le Père honoré de toutes les manières, notre Père Amba Théophile, patriarche de la grande ville d'Alexandrie, au sujet des deux astres Pierre et Paul, sur la pénitence et aussi au sujet de Amba Athanase, revêtu de l'Esprit ; que sa bénédiction et ses prières soient avec nous. Amen. » ²

En fait, ce titre est quelque peu trompeur. Certes, l'ouvrage inclut des éloges adressés aux saints ainsi que les histoires des miracles survenus à Rome et impliquant les corps parlants de St Pierre et de St Paul. Mais d'autres parties du texte, comme la glorification récurrente du pays d'Égypte et de ses habitants chrétiens orthodoxes d'autrefois, une prophétie *ex eventu* sur la conquête arabe, et plusieurs références à l'islam, suggèrent que le thème réel du texte n'est qu'indirectement lié aux saints ci-dessus. En effet, comme nous le montrerons plus bas, le sermon a un objectif bien clair : dénoncer et freiner l'influence progressive de l'islam sur l'expérience religieuse personnelle des coptes, notamment en recourant à une identité commune copte, qui, dans ce texte, est construite à partir d'éléments tant religieux qu'ethniques.

Probablement composée en copte ³, l'homélie nous est connue uniquement en arabe. Elle a été publiée et traduite en français par le Père Henri Fleisch dans la

¹ Nous tenons à remercier M^{me} Perrine Pilette (Université Catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve) et M^{me} Kalthoum Ben Soltane (Université d'Urbino Carlo Bò), qui nous ont donné des conseils indispensables quant à la langue française. Ma gratitude va aussi à M. Jacques van der Vliet.

² Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, *Homélie*, p. 377, l. 2-6 (les indications renvoient au texte arabe, dont chaque page de traduction citée ici se trouve, dans l'original de Fleisch, placée en vis-à-vis de son édition critique arabe). Les traductions données dans la présente contribution sont de l'éditeur, mais nous avons apporté tacitement des modifications là où cela nous a paru nécessaire.

³ À propos de la langue originale, voir GRODDEK, LINDKEN & SCHAEFFER 2004, p. 23 n. 52, 206-207 ; VAN LENT 2009b, p. 259. L'information dans FLEISCH 1935-1936, p. 375, est obsolète.

Revue de l'Orient Chrétien en 1936⁴, mais elle est longtemps restée inaperçue, et ce n'est qu'assez récemment qu'elle a attiré l'attention. M^{me} Ewa Wipszycka, dans sa réfutation éclatante des interprétations « nationalistes » de l'histoire de l'Égypte byzantine, a cité et brièvement commenté les passages sur le passé glorieux de l'Égypte chrétienne mentionnés ci-dessus⁵. Les autres, pour leur part, à savoir M. William H.C. Frend, M. Robert Hoyland, et plus récemment M. Detlev Groddek *et alii* et M. Harald Suermann, ont discuté brièvement des références à la domination arabo-musulmane de l'Égypte, avec une attention particulière pour la phrase qui décrit ses débuts comme tolérants⁶.

Étonnamment, peu de gens semblent avoir découvert ou trouvé digne de mention le fait que le sermon donne un tableau simple mais vif de l'islam et de l'islamisation, ce qui est pourtant assez rare pour une homélie copte⁷. De plus, il faut remarquer qu'on n'a pas réussi à dater l'homélie avec certitude. En outre, personne jusqu'à présent ne lui a prêté une attention systématique et plus complète, ce qui est d'autant plus regrettable qu'étant donné le contenu du texte, ceci pourrait apporter une contribution intéressante à l'important débat qui commence lentement à se développer au sujet des questions d'identité liées aux coptes à l'époque médiévale⁸.

Bien que le présent article ne puisse pas résoudre tous les problèmes concernant cet ouvrage, en particulier celui de sa datation, il est destiné à fournir une meilleure compréhension de son contenu ainsi que des intentions de l'auteur et des méthodes qu'il a adoptées, afin d'exposer l'importance du sermon en tant que témoignage de la réponse des coptes au défi de l'islam.

2. CONTENU

La structure de l'homélie peut être résumée comme suit. La plus grande partie du texte est consacrée à deux histoires miraculeuses, qui, comme nous l'avons dit plus haut, sont situées à Rome et où les corps parlants de St Pierre et de St Paul jouent un rôle-clé. Ces histoires sont insérées dans des panégyriques aux mêmes

⁴ Le texte arabe et la traduction française du sermon se trouvent aux p. 376-419. Errata dans *MUSJ* 28 (1948-1950), p. 351-352. Fleisch a fait usage d'un seul manuscrit, le numéro 4771 du fonds arabe de la Bibliothèque Nationale de Paris, f. 200v-225r (voir TROUPEAU 1974, p. 21-23, ici p. 22), mais grâce à Georg Graf on sait qu'il existe au moins un autre manuscrit arabe; voir GRAF 1944, p. 317. Malheureusement ce manuscrit fait partie d'une collection privée, la Collection Naṣrī Wakīl à Alep, qui n'est pas accessible; voir SBATH 1938, p. 39, n° 276.

⁵ WIPSYZKA 1992, p. 92-93, 95, n. 34.

⁶ FREND 1972, p. 354-355; FREND 1982, p. 21-22; HOYLAND 1997, p. 172; GRODDEK, LINDKEN & SCHAEFER 2004, p. 23-24; SUERMANN 2002, p. 182-183. Voir aussi MARTINEZ 2003, p. 172, n. 63.

⁷ Une exception est SUERMANN 2002, p. 182-183, mais il n'en parle que brièvement. Voir aussi VAN LENT 2009b.

⁸ Voir en premier lieu DÉCOBERT 1992; DECOBERT 2000; DEN HEIJER 2000; PAPACONSTANTINOU 2006, VAN DER VLIET 2009. Voir maintenant aussi PALME 2012.

saints; l'éloge final est d'ailleurs précédé d'une brève exhortation à la pénitence, annoncée dans le titre⁹.

Le narrateur principal est Théophile mais il déclare, dans le texte, que la source de ces deux historiettes était son père spirituel Athanase d'Alexandrie (m. 373)¹⁰, qui, toujours d'après le sermon, fut directement impliqué dans la première histoire lors de son exil à Rome et aurait entendu la seconde de la bouche du pape Libère (r. 352-366). C'est pour cela qu'Athanase peut lui-même raconter la deuxième histoire, à la première personne.

Toute cette attention portée à St Pierre et St Paul suggère que l'ouvrage fut écrit à l'occasion de leur fête¹¹. En effet, cette hypothèse est confirmée immédiatement par la première phrase du sermon: «Venez, ô peuple qui aimez le Christ, fils du Baptême unificateur, pur, apostolique, réuni avec moi aujourd'hui en la grande fête des deux grand astres brillants Pierre et Paul»¹².

Ce qui suit devrait logiquement être un panégyrique exaltant la grandeur des deux saints mais l'accent se déplace rapidement et à plusieurs reprises vers d'autres thèmes, révélant évidemment les intentions plus profondes du texte.

a) Ainsi le premier sujet discuté est le baptême. Pour des raisons sur lesquelles nous reviendrons, l'auteur semble vouloir insister sur l'importance de ce sacrement par rapport à un autre acte religieux, à savoir la circoncision. Il y arrive de manière ingénieuse, quoique un peu forcée, en faisant une série d'associations, à commencer par celle entre St Paul et Moïse:

«Viens à nous, au milieu de ce jour, ô Docteur Paul, que Dieu a rempli d'intelligence et de jugement, comme Moïse, chef des Prophètes... Car Moïse a été envoyé au peuple d'Israël et Paul aussi a annoncé parmi toutes les nations.»¹³

Et d'arriver à l'essentiel de ce premier excursus:

«Dieu a donné la circoncision aux fils d'Israël par l'entremise de Moïse...¹⁴. À la place de la circoncision, il nous a donné le baptême pour le pardon des péchés. Car le baptême est riche [en fruits] et c'est une seconde naissance pour la rémission des péchés. Sans le baptême, personne ne peut entrer dans le royaume de Dieu.»¹⁵

⁹ Pour la première histoire, voir Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, *Homélie*, p. 385, l. 18-405, l. 7; pour la seconde, p. 405, l. 6 (p. 407, l. 22)-p. 415, l. 15; pour l'exhortation, p. 417, l. 11-419, l. 7.

¹⁰ Voir FLEISCH 1935-1936, p. 385, l. 18-387, l. 1 et p. 415, l. 12-17.

¹¹ L'Église copte célèbre la fête le 5 Abib / 12 Juillet.

¹² Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 377, l. 7-9.

¹³ Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 379, l. 7-8, 10-11.

¹⁴ Voir Lévitique 12, 1-3, où la circoncision est imposée comme une loi imposée par Dieu par l'intermédiaire de Moïse.

¹⁵ Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 379, l. 11, 14, 18-20. L'intérêt particulier au baptême ressort déjà du nom donné aux chrétiens dans la première phrase du sermon citée ci-dessus, à savoir «fils du Baptême». Voir aussi, par exemple, à la fin de l'homélie: «Maintenant nous vous demandons... ô Pères, Apôtres Saints, de demander pour nous au véritable Roi Notre-Seigneur Jésus-Christ qu'il nous pardonne les péchés de nous tous et des fils du Baptême» (p. 419, l. 14-16).

b) Ensuite, le texte ne reprend pas immédiatement la louange de St Pierre et de St Paul, mais préfère d'abord mettre à l'honneur le pays d'Égypte. Encore une fois, la transition se fait par quelques étapes intermédiaires. Initialement, l'homélie continue à parler des Israélites. Elle raconte comment ils étaient infidèles à leur alliance avec Dieu, malgré sa générosité à leur égard, ce après quoi il leur envoya des prophètes pour les réprimer, mais sans résultat. Puis, quand il vit que le monde était plongé dans le péché, Dieu décida de descendre sur terre, « et prit un corps de Marie la Vierge pure et se fit homme pour rapprocher toute l'humanité de son bon Père dans les cieux »¹⁶. Voilà enfin un bon point de départ pour mettre en évidence la gloire de l'Égypte chrétienne qui, en effet, selon la tradition, a commencé avec la visite de l'Enfant Jésus et du reste de la Sainte Famille :

« Il monta en Égypte, porté sur un chaste nuage qui est Marie la Vierge pure. Il extirpa le culte des idoles du pays d'Égypte, y sema la semence pure qui est la justice et y mit sa marque jusqu'à ce jour. C'est le premier pays que Dieu purifia de ses péchés, parce qu'il sut dans sa prescience qu'il donnerait du fruit et [le] garderait pour le monde plus que tous les pays de la terre. »¹⁷

Et peu après :

« Ainsi le pays d'Égypte était autrefois la demeure des idoles ; les démons y habitaient et s'y délectaient plus que dans tous les pays du monde. Maintenant il est devenu le séjour de Dieu et des Anges et s'est rempli de tous les saints plus que les pays du monde. Quel pays est rempli de couvents et de demeures pour les saints comme le pays d'Égypte ? Il n'y a pas eu son pareil dans le monde et [ainsi sera] jusqu'à la fin des siècles. Il n'a pas cessé de donner du fruit, de faire grandir la foi chrétienne, orthodoxe, authentique, jusqu'à ce que le Christ vienne pour la seconde fois. »¹⁸

c) L'Égypte chrétienne est également au cœur de l'épisode suivant, mais comme il sera clair que les passages cités ci-dessus portaient essentiellement sur un passé assez lointain du pays, l'auteur de l'ouvrage se penche après sur des événements plus récents et même contemporains. Il le fait à travers un dialogue révélateur entre St Pierre et l'évêque Athanase, qui est présenté dans le texte comme un exemple de la grandeur des saints patrons de Rome. Nous arrivons maintenant à ce qui est peut-être la partie la plus importante du sermon, et qui comprend des passages sur la domination arabe et l'islam. Précédé d'un éloge adressé à St Athanase et d'une brève description des persécutions qu'il aurait subies de la part des hérétiques et de l'empereur Constantin¹⁹, ce dialogue est introduit ainsi :

« Lorsque notre Père Amba Athanase s'en alla à la ville de Rome, il voulut obtenir la bénédiction des corps de nos Pères les Apôtres Pierre et Paul ; lorsqu'il s'avança pour se prosterner et

¹⁶ Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 381, l. 13-15.

¹⁷ Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 381, l. 15-p. 383, l. 3.

¹⁸ Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 383, l. 11-16.

¹⁹ Le texte raconte, par exemple, comment, au moment où l'empereur Constantin cherche à tuer Athanase, celui-ci s'enfuit dans une île appelée Arfâtiya qui, selon GRODDEK, LINDKEN & SCHAEFFER 2004, p. 206, est identique à *ourbatos*, lieu d'exil d'Athanase selon une tradition copte. À notre sens, il s'agit peut-être de l'île d'Arwad, juste au large des côtes de la Syrie, en face de la ville de Tartous.

vénéral le corps de Pierre et le baiser... voilà qu'une voix venant du corps, je veux dire du corps de saint Pierre, lui cria en disant: Courage, Athanase, Prêtre véridique.»²⁰

Suit ensuite une prophétie *ex eventu* dans laquelle St Pierre annonce comment le siège d'Athanase restera ferme dans la foi orthodoxe, disant: «Ce que j'ai planté, moi, dans la ville de Rome, devait être arraché après un temps. Quant à ce que Marc a planté dans le pays d'Égypte, cela restera toujours, pour tous les siècles à venir sur la terre»²¹. Puis, Dieu fera partir les Byzantins (*ar-rûm*) de l'Égypte, «à cause de la foi orthodoxe», et établira «une nation (*umma*) forte qui sympathisera avec les églises du Christ (*tušfiqū 'alâ biya 'i l-masîh*) et ne péchera envers la foi en aucune manière»²². De façon remarquable, cette nation, que nous pouvons identifier comme étant celle des Arabes, servira en même temps d'instrument à Dieu pour punir les gens du pays d'Égypte à cause de leurs péchés. Toutefois, cette punition sera brève et ceux qui persévéreront dans la foi recevront le salut éternel²³.

L'ouvrage continue avec une série de questions et de réponses entre St Pierre et St Athanase, concernant ceux qui n'entreront pas au royaume des cieux²⁴. Le premier groupe auquel le texte fait allusion est celui des musulmans, décrits ici comme «les nations (*al-umam*) qui servent Dieu le Père et n'acceptent pas le Fils ni le Saint-Esprit, ne sont pas baptisés en son nom et ne reçoivent pas les Saints Mystères»²⁵. Ils seront exclus, car:

«quand bien même ils jeûneraient tous les deux jours ou tous les ans (*yawmayn yawmayn aw sanata sanata*) pendant toute leur vie et prieraient nuit et jour sans se relâcher, s'ils n'ont pas reçu des Saints Mystères le Corps du Christ et son Sang, ils n'auront absolument aucune part au royaume des cieux, car ... Personne n'entre auprès du Père si ce n'est par le Fils, car il est la Voie, la Vérité et la Vie (cf. Jean 14, 5) et il a remis toute chose dans la main du Fils (cf. Jean 3, 35).»²⁶

Ensuite, deux autres catégories de condamnés reçoivent une attention particulière: les chrétiens qui renoncent à leur foi dans le Christ et se mêlent aux musulmans, en prétendant de cette manière servir Dieu²⁷, et ceux qui confessent encore le Christ mais seulement dans leur cœur, par crainte des «gens» (*an-nâs*)²⁸. St Pierre dit à leur sujet:

«Il y aura, ô Athanase, un temps sur la terre où beaucoup renieront leur foi dans le Christ, se mêleront aux nations et diront: "Nous, nous servons Dieu le Père." Alors ils n'ont pas le Fils; parce qu'ils cherchent le repos de leur corps pour un temps court, leurs âmes ont hérité le feu éternel.»²⁹

²⁰ Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 391, l. 8-15.

²¹ Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 391, l. 17-p. 393, l. 1-2.

²² Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 393, l. 3-4.

²³ Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 393, l. 4-20.

²⁴ Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 393, l. 20-p. 405, l. 7.

²⁵ Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 395, l. 1-3.

²⁶ Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 395, l. 6-9 et l. 11-12.

²⁷ Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 397, l. 6-11.

²⁸ Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 397, l. 11-14.

²⁹ Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 397, l. 14-17.

Après une discussion concernant d'autres types de personnes, y compris le chrétien riche qui ne partage pas ses ressources et le pauvre qui ne remercie pas Dieu de sa grâce, St Pierre conclut la conversation par de belles paroles de réconfort et d'espoir :

«Toi, ô Athanase, tu porteras toujours des fruits dans tous les siècles. Voilà que Dieu a placé des soldats lumineux qui brilleront sur ton siège. Un étranger (*garib*) ne s'y assiera pas à jamais. Celui qui osera le retenir avec peu de gratitude et peu de mérite, Dieu en tirera vengeance bien vite. Dieu enlèvera le joug des innovations (*bida'*) de tes demeures (*mawâṭin*) et de tes saints lieux. Aucune d'eux ne pourra te résister (*wa-lâ yaqdiru šai'un minhum yuqâwimuka*), ni arriver après toi, jusqu'à la fin des siècles.»³⁰

Ainsi se termine la première historiette ; nous sommes alors arrivés juste aux deux tiers de l'ouvrage environ. La plupart de ce qui reste concerne la seconde histoire miraculeuse, qu'Athanase aurait entendue de la bouche du pape Libère. Même s'il s'agit d'une histoire amusante, son contenu a peu d'importance pour la présente argumentation³¹. C'est donc un moment adéquat pour terminer notre résumé de l'homélie et tenter de tirer quelques conclusions à son sujet.

3. OBJECTIFS ET MÉTHODES

L'homélie n'est certainement pas un bon exemple d'éloquence et de rhétorique³². Le contenu historique de son texte n'est pas riche. Toutefois, il y a de beaux passages sur l'islam et l'islamisation. Ils sont assez simples mais donnent une bonne idée du genre de difficultés auxquelles la communauté copte a dû faire face pendant la domination arabo-musulmane. Le texte s'indigne surtout du fait que certains, apparemment, se convertirent à l'islam en utilisant l'argument selon lequel cette nouvelle foi aurait été essentiellement similaire à la foi chrétienne. Comme le suggèrent plusieurs passages cités ci-dessus, le principal point de litige dans le texte semble être le baptême, et il se pourrait que l'ouvrage ait été composé au moment de quelque conflit, au sein de la communauté copte, concernant ce sacrement chrétien – conflit sans doute né du contact avec l'islam. De toute façon, quelles qu'aient été les circonstances précises de sa composition, le message principal du texte est clair.

³⁰ Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 401, l. 13-18.

³¹ Cédant aux pressions exercées par l'empereur et suivant les conseils d'une voix venant du corps de Pierre, le pape Libère aurait été prêt à nommer évêque un homme indigne, mais un ange arriva à temps pour tuer l'homme avec une épée. Comme Mme Wipszycka l'a bien observé, Libère joue un rôle minable, faisant « ressortir avec plus d'évidence la constance et le courage d'Athanase » (voir WIPSZYCKA 1992, p. 92-93). Cependant, selon nous, le récit est également destiné à démontrer qu'il est juste d'obéir aux autorités de ce monde parce qu'elles sont à leur tour soumises à Dieu, qui apporte enfin la justice ; un message qui prend un sens particulier en raison du fait que l'ouvrage fut composé sous la domination arabo-musulmane.

³² Il est difficile d'estimer dans quelle mesure une histoire située à Rome et dont l'un des principaux protagonistes est un pape catholique d'autrefois supposait un certain degré de formation, tant en ce qui concerne l'auteur copte médiéval que son public ; peut-être que nous devrions en effet imputer au texte au moins un minimum de sophistication.

Exprimant une forte inquiétude face au danger que les coptes puissent s'assimiler de plus en plus aux Arabes-musulmans, le sermon exhorte ses auditeurs, ou lecteurs, à rester fidèles aux enseignements et aux pratiques de l'Église copte miaphysite (ou bien anti-chalcédonienne) et à ne pas céder aux « innovations » de l'islam.

L'auteur du sermon a employé plusieurs moyens, rhétoriques et autres, pour faire passer ce message. Certains d'entre eux sont typiques des ouvrages apocalyptiques, avec lesquels notre texte a beaucoup en commun³³, même s'il est une homélie. Le moyen le plus évident est sans doute celui qui utilise la perspective du Jugement Dernier. Bien que les prophéties du texte soient ambiguës quant à la proximité de la fin des temps³⁴, elles sont cependant très claires dans leur promesse du salut éternel à ceux qui respectent les règles de l'Église, tandis que tous les autres seront exclus du royaume des ciels. En outre, au bénéfice des auditeurs démoralisés ou simplement tentés par les succès et la suprématie des Arabes-musulmans et de leur religion, le sermon explique que ceux-ci ne sont qu'un instrument temporaire de Dieu pour punir les chrétiens. Cela donne une incitation supplémentaire à persévérer (puisque la punition sera brève) et rabaisse également les mérites des musulmans³⁵.

Évidemment, ce n'est pas la seule façon dont les musulmans sont stigmatisés dans le texte³⁶. Des exemples intéressants en sont les passages sur la circoncision et l'alliance rompue entre Dieu et les Israélites décrits ci-dessus. Ces exemples ne servent pas seulement à souligner l'importance du baptême et le statut de (nouveau) peuple élu des chrétiens mais sont également conçus, sans doute, comme allusion polémique aux musulmans, qui, à travers la circoncision – une pratique tant islamique qu'hébraïque – sont implicitement considérés comme les nouveaux juifs³⁷. En même temps, le texte présente l'islam comme le produit des innovations

³³ Comme en témoignent, entre autres, les prophéties *ex eventu* et la conception eschatologique de l'histoire qui domine la partie centrale du texte. Les différentes techniques utilisées dans les textes apocalyptiques coptes et copto-arabes médiévaux – ainsi que d'autres caractéristiques générales – sont décrites en détail dans VAN LENT à paraître. Introductions générales à ces textes: HOYLAND 1996, p. 278-294; VAN LENT 1998; MARTINEZ 2003, p. 203-218; SUERMANN 2004.

³⁴ Le texte annonce la courte durée de la punition infligée par les Arabes d'une façon qui pourrait laisser croire que, selon l'auteur, la fin des temps est proche, mais il en existe d'autres interprétations. Par exemple, il est également possible que l'auteur ait simplement voulu souligner le fait que ce châtement est court par rapport à la gloire éternelle qui attend les fidèles dans le royaume du Christ. L'ambiguïté est probablement intentionnelle.

³⁵ Sur le concept des musulmans décrits comme une punition divine, qui fait partie intégrante de pratiquement chaque apocalypse chrétienne de l'époque arabo-musulmane ainsi que de nombreux autres textes polémiques de cette période, voir, par exemple, HOYLAND 1997, p. 524-526.

³⁶ Sur les méthodes les plus utilisées dans des textes apocalyptiques chrétiens orientaux, voir, par exemple, ROGGEMA 2007; VAN LENT à paraître.

³⁷ Pour une introduction à cette dernière notion, voir HOYLAND 1997, p. 538-541. Il est assez remarquable que ces passages rattachent la circoncision aux juifs d'une manière si décisive, étant donné qu'elle est également commune aux coptes. Le texte semble donc critiquer ici non pas la circoncision elle-même, mais plutôt le fait que les juifs et les musulmans n'ont jamais accepté le baptême. D'autres caractéristiques de la foi islamique condamnées dans le texte, qui auront certainement rappelé les juifs aux auditeurs, sont la négation de Jésus comme le Fils de Dieu et le rejet de la Sainte Communion.

hérétiques³⁸, et les Arabes-musulmans comme étrangers (voir plus bas). Tout cela est destiné à diminuer l'attraction de l'islam et à créer une distance entre les musulmans et les coptes.

Pourtant, ce qui rend notre sermon particulier c'est la manière dont il cherche à renforcer la solidarité communautaire et le sens d'appartenance du public copte, en invoquant des images des gloires passées et présentes de l'Égypte chrétienne. En effet, nous avons déjà vu plus haut que le texte souligne à maintes reprises la position éminente de ce pays et de ses chrétiens, comme quand il raconte la visite de la Sainte Famille et déclare que « rien ne monte en fait d'offrandes vers Dieu si ce n'est les offrandes des gens du pays d'Égypte »³⁹. Quelques éléments méritent une attention spéciale. Tout d'abord, l'Église anti-chalcédonienne, à laquelle appartient l'auteur, est présentée comme le descendant naturel et direct d'Athanase, et même de l'évangéliste Marc⁴⁰. Plus encore, le texte donne l'impression que l'Égypte chrétienne a toujours été – et sera – copte miaphysite, et ce dès ses débuts, et que d'autres doctrines n'y ont jamais pris pied⁴¹. Les chrétiens hors du pays semblent être, par contre, tous des hérétiques : des fidèles à l'Église romaine de St Pierre et de St Paul que les hérétiques ont « arrachée »⁴² aux Byzantins expulsés d'Égypte par Dieu « à cause de la foi orthodoxe »⁴³. En bref, il est clair que le texte met l'accent sur l'origine et le caractère indigènes de la foi miaphysite copte, servant ainsi de stratégie rhétorique dans la lutte contre l'assimilation des coptes à l'islam⁴⁴.

³⁸ Du moins, si nous interprétons les *bida'*, « innovations », « idées hérétiques » du passage cité ci-dessus comme faisant allusion à l'islam. Une autre solution est qu'il s'agit en effet d'une référence à une des doctrines chrétiennes condamnées par l'Église copte miaphysite, comme l'arianisme (à cause d'Athanase), la doctrine chalcédonienne ou le monothélisme, introduit en Égypte par Cyrus al-Mouqawqis (voir n. 54 ci-dessous).

³⁹ Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 393, l. 10-11.

⁴⁰ Voir, par exemple, Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 391, l. 14-16 : « Courage, Athanase... ton siège sera toujours ferme dans la foi orthodoxe » ; p. 387, l. 12-15 : « Béni es-tu, ô [homme] apostolique... Viens au milieu de nous en ce jour, nous qui sommes réunis dans ton assemblée sainte. En vérité, ils sont ton peuple et nous avons été raffermis dans la foi droite que tu t'es acquise, par ta peine et tes beaux enseignements » ; p. 391, l. 18-393, l. 1 : « Quant à ce que Marc a planté dans le pays d'Égypte, cela restera toujours ».

⁴¹ Voir, par exemple, Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 387, l. 18-19 : « car cette ville et le reste du pays d'Égypte est ferme dans la foi sainte jusqu'à la frontière du pays des Éthiopiens ».

⁴² Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 391, l. 18 ; p. 393, l. 15-16.

⁴³ Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 393, l. 3.

⁴⁴ Il y a certainement d'autres textes apocalyptiques coptes de l'époque arabo-musulmane qui renvoient au passé glorieux, mais pas de manière si structurelle et visible. Un exemple intéressant en est le passage de l'*Apocalypse* de Ps.-Samuel sur les persécutions que les patriarches d'Alexandrie miaphysites Dioscorus (r. 444-451) et Benjamin (r. 626-665) ont subies de la part des Chalcédoniens ; Ps.-SAMUEL DE QALAMOUN, *Apocalypse*, p. 376, l. 19-377, l. 8. Sur ce sujet, voir VAN LENT à paraître. Un article intéressant qui discute du rôle du passé et de la tradition dans l'*Apocalypse* de Ps.-Samuel, quoique dans une perspective différente, est ZABOROWSKI 2003.

4. SIGNIFICATION ET DATE DE COMPOSITION

Ce que nous venons de dire est directement lié à la question de l'identité copte. La construction identitaire copte est essentiellement religieuse, mais elle est renforcée, dans ce texte, par une composante ethnique ou ethno-géographique. C'est-à-dire que la distinction entre la communauté de l'auteur et « les autres » n'est pas seulement posée comme religieuse mais elle est, en plus, définie en termes territoriaux et ethniques : les coptes sont les anti-chalcédoniens égyptiens autochtones ; quant aux membres des autres groupes religieux, en particulier les chalcédoniens et les musulmans, ils représentent tous « les étrangers »⁴⁵. Un exemple remarquable de l'importance de cet aspect identitaire est l'affirmation de St Pierre à l'évêque Athanase que « un étranger » (*garīb*) ne s'assiera jamais sur son siège⁴⁶.

Cette autodéfinition est particulièrement intéressante puisque la composante ethnique n'a pas toujours été présente dans la perception de soi qu'avaient les miaphysites égyptiens. Comme M^{me} Wipszycka nous l'a démontré, la source des conflits qui ont ravagé l'Égypte à l'époque byzantine se trouvait dans le domaine de la religion, sans qu'il y ait une forme de nationalisme⁴⁷ ; les textes de cette époque glorifiant l'Égypte ont tout au plus fait preuve de patriotisme local ou de chauvinisme⁴⁸.

M^{me} Wipszycka aborde notre sermon dans le contexte de ces ouvrages byzantins, ce qui pourrait laisser penser qu'il est très semblable à eux⁴⁹. Certes, il est héritier de la même tradition, et l'usage du terme « nationaliste » serait décidément anachronique. Mais d'appeler l'homélie de Théophile une simple expression de chauvinisme serait sous-estimer la manière tout à fait volontaire dont son auteur a manipulé l'histoire pour (re-)créer un passé commun au service du renforcement de l'identité copte. En effet, comme bon nombre d'autres textes, le sermon témoigne ainsi de l'émergence de ce que M. Stephen Davis a récemment appelé « une sorte de « culture nationale » populiste... une communauté partagée définie en termes de solidarité ethno-religieuse »⁵⁰.

Cela nous amène finalement à quelques brèves remarques sur la date de l'homélie. L'allusion dans le texte à la conquête arabe de l'Égypte est irréfutable. Cependant il n'y a guère d'autres références ou d'allusions historiques qui aident à le dater⁵¹.

⁴⁵ À propos de ce mécanisme, voir DÉCOBERT 2000, p. 21-26.

⁴⁶ Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 401, l. 15-16. Pour une interprétation, voir n. 54 ci-dessous.

⁴⁷ WIPSYZKA 1992.

⁴⁸ WIPSYZKA 1992, p. 90-103, notamment p. 93.

⁴⁹ WIPSYZKA 1992, p. 92-93 ; mais cf. p. 95, n. 34.

⁵⁰ DAVIS 2004, p. 121 (en anglais). M. Davis a emprunté le concept de *national culture* à M. Frantz Fanon (*The Wretched of the Earth*, New York, 1968, p. 206-248, esp. 233), qui le définit comme « the whole body of efforts made by a people in the sphere of thought to describe, justify, and praise the action through which that people has created itself and keeps itself in existence ». Voir DAVIS 2004, p. 234, n. 188. Pour le thème en général, voir aussi PAPAConstantinou 2006.

⁵¹ Un autre problème délicat est le lieu de composition. Le narrateur fictif Théophile s'adresse clairement aux Alexandrins (voir, par exemple, Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 387, l. 18 : « Car

Les dates suggérées, à partir du VII^e jusqu'au IX^e siècle, se fondent sur de simples suppositions. Par exemple, selon le Père Fleisch, la phrase « Dieu punira les gens du pays d'Égypte par cette nation » pourrait faire allusion à un soulèvement copte, très durement réprimé, qui eut lieu sous le calife 'abbaside al-Ma'mûn (r. 813-833), et pour cela il a suggéré le IX^e siècle⁵².

Dans un bref article récent, nous avons apporté quelques arguments pour une datation du texte à la fin du VII^e ou dans la première partie du VIII^e siècle, mais sans prétendre avoir le dernier mot⁵³. Après tout, alors qu'il y aura sûrement d'autres arguments en faveur de cette datation⁵⁴, il n'est pas difficile de trouver également des objections⁵⁵. Nous nous limiterons à signaler un aspect qui présente en même temps un problème délicat dans le débat sur le développement de l'identité copte.

Comme nous venons de le remarquer, le sermon semble témoigner, avec son attachement au sol égyptien, de l'émergence (ou de l'existence) d'une « culture

cette ville et le reste du pays d'Égypte », ce qui pourrait signifier que le texte fut composé à Alexandrie. Toutefois, étant donné que Théophile était évêque de cette ville, ceci est juste une réponse au hasard.

⁵² FLEISCH 1935-1936, p. 375. Cf. WIPSZYCKA 1992, p. 93 : « Cet ouvrage est tardif, probablement du IX^e siècle, postérieur en tout cas à la conquête arabe (car il la mentionne) ». Nous partageons l'avis de M. Hoyland que cette date est possible, mais l'argument est faible; voir HOYLAND 1997, p. 172. Pour d'autres datations, voir SUERMANN 2002, p. 182-183 : « Es ergibt sich der Verdacht, dass hier ein Redaktor am Werke war. Die positiven Aussagen zu der Araberherrschaft, die von dem Byzantinischen Joch befreit hat, und die Bestrafung der Ägypter wegen der Sünden, die durch die Araber geschah, passen nicht zusammen. Ich nehme an, das die positiven Aussagen den späteren Zusatz bilden. Der ursprüngliche Text könnte aus der Umayyadenzeit stammen. Hierzu passt die Interpretation der Araberinvasion als Strafe Gottes für die Sünden, aber auch die sehr einfache inhaltliche Aussage über den Islam »; GRODDEK, LINDKEN & SCHAEFER 2004, p. 23 : « Dieser frühen Phase dürfte u.E. eine Predigt zuzuweisen sein, die Theophilus von Alexandria zugeschrieben ist » (en référant à la période immédiatement postérieure à la conquête arabe jusqu'à l'an 700). Voir aussi la note suivante.

⁵³ VAN LENT 2009b, p. 257-258. Cette possibilité a été suggérée pour la première fois par M. Friend. Voir FRIEND 1972, p. 355 : « late seventh century »; FRIEND 1982, p. 21 : 680 environ.

⁵⁴ Par exemple, nous nous demandons si les remarques de St Pierre sur les innovations hérétiques et sa prophétie que le siège d'Athanase ne sera jamais occupée par un étranger (voir ci-dessus) font allusion au patriarche Cyrus al-Mouqawqis (r. 631-642) et le monothélisme. De toute façon, la ferveur de ses paroles suggère qu'elles se réfèrent à des personnes et des événements assez récents.

Un autre argument en faveur de la datation ci-dessus est la référence récurrente à l'importance du baptême dans les réponses aux « Questions de Théodore » attribuées au patriarche Jean III de Sammanud (r. 680-689). En effet, si ce texte est authentique, il suggère l'existence, vers la fin du septième siècle, d'une controverse à ce sujet qui pourrait bien expliquer le même accent mis sur le baptême dans l'homélie de Ps.-Théophile (voir ci-dessus). Cf. Questions 1-3, 5, 7, 9 dans l'édition de VAN LANTSCHOOT 1957.

⁵⁵ Peut-être la plus évidente est la prédiction que « Il y aura... un temps sur la terre où beaucoup renieront leur foi dans le Christ » (Ps.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, p. 397, l. 14-15), car de nos jours l'opinion prévaut que l'islam ne s'est répandu en Égypte que tardivement. Toutefois, on peut se demander si une telle phrase doit être prise à la lettre, étant donné que l'exagération est une stratégie rhétorique commune dans la littérature apocalyptique chrétienne orientale (voir VAN LENT à paraître); elle pourrait tout aussi bien indiquer la crainte de la conversion, qui a été un sentiment récurrent sans doute beaucoup plus tôt. Pour un autre argument en faveur d'une date plus tardive, voir n. 65 ci-dessous.

nationale» copte. Par conséquent, si nous connaissons la période où cette culture commence à se former, nous avons par la suite une indication de l'âge de notre texte. Malheureusement, il n'existe pas de consensus sur cette première question.

L'une des raisons pour lesquelles nous avons soutenu comme date de composition à peu près la moitié du 1^{er} siècle de la domination arabo-musulmane est que c'est surtout dans ce siècle de changement politique énorme que l'Église anti-chalcédonienne d'Alexandrie semblait s'intéresser à la (re-)définition d'une identité particulièrement égyptienne⁵⁶. M^{me} Papaconstantinou a écrit un bel article sur ce développement, dont le contenu a des points communs importants avec les pensées de M. Davis à ce propos⁵⁷.

Par contre, M. Christian Décobert, dans son importante introduction aux articles sur l'identité et l'Égypte, réunis dans le recueil intitulé *Valeur et Distance*, en donne une image quelque peu différente⁵⁸. La divergence réside avant tout dans l'interprétation différente qu'il fait de l'une des principales sources pour cette période, à savoir l'histoire de l'Église copte rédigée, au début du VIII^e siècle, par un certain Georges l'Archidiacre. Comme l'a dit un grand connaisseur de ce texte, M. Johannes den Heijer, il existe dans son récit de la conquête arabe de l'Égypte «une tentation "nationaliste", qui, s'éloignant des faits, assimile les Byzantins aux chalcédoniens et les coptes aux monophysites»⁵⁹. Cependant, alors que den Heijer est porté à croire que les paroles qui produisent cet effet appartiennent à la version originale du texte, Décobert, lui, paraît soutenir qu'elles ont été ajoutées plus tard au cours de sa transmission⁶⁰. En effet, il attribue la définition en termes ethniques de la position des miaphysites par rapport aux autres groupes, aux historiens chrétiens (coptes) du IX^e au XII^e siècle. La distinction identitaire se serait faite d'abord entre les Égyptiens et les Arabes, sur la base que ces derniers sont non-Chrétiens et non autochtones (c'est-à-dire, qu'ils sont musulmans et étrangers), et puis seulement avec les Byzantins, ceux-ci étant chrétiens mais non

⁵⁶ VAN LENT 2009b, p. 258.

⁵⁷ PAPACONSTANTINO 2006 ; DAVIS 2004, p. 115-128, notamment p. 120-121. Davis date l'émergence de ce nouveau type de l'identité au cours de la dernière période de la domination byzantine de l'Égypte et ses suites (p. 122). Cf. aussi DEN HEIJER 2000.

⁵⁸ Voir DÉCOBERT 2000, p. 23-25 ; en référence à la contribution de M. Johannes den Heijer, qui traite la manière dont les historiens coptes ont vu la conquête arabe (= DEN HEIJER 2000).

⁵⁹ DEN HEIJER 2000, p. 232.

⁶⁰ Pour être précis : M. den Heijer indique également cette possibilité, disant qu'elle est «pensable», mais à la fin il paraît la rejeter. Voir DEN HEIJER 2000, p. 232. D'autres savants semblent être d'accord avec son interprétation ; cf., par ex. PAPACONSTANTINO 2006, p. 69-70, et DAVIS 2004, p. 119 sqq. Ce qui est au cœur du problème est l'histoire complexe de la transmission du texte. En effet, l'histoire de l'Église de Georges, qui fut rédigée en langue copte, n'est connue que par sa version arabe, qui fait partie de la compilation intitulée *Histoire des patriarches d'Alexandrie* et composée vers la fin du XI^e siècle. Pour le récit de la Conquête et ses suites, voir SEYBOLD 1912, p. 98-103 ; cf. EVETS 1907, *PatrOr* I, p. 487-503. Une introduction à l'histoire de l'Église de Georges : SWANSON 2009. Sur l'*Histoire des patriarches*, voir notamment DEN HEIJER 1989 ; pour une introduction, voir DEN HEIJER 1991.

coptes, non autochtones. Comme Décobert l'a dit en des termes frappants, « ce sont bien des étrangers absolus, les Arabes-musulmans, qui révélèrent aux coptes leur irréprouvable égyptianité. La conquête arabe est fondatrice d'une distinction ancienne, originaire, avec les Byzantins »⁶¹.

Accepter la vision attrayante de M. Décobert aurait pour conséquence de nous faire également prendre en considération des propositions qui dateraient notre sermon d'une période ultérieure. Cela serait bien possible, car il n'y a rien dans le texte qui exclut définitivement une date plus tardive. Toutefois, une chose n'est pas claire pour nous : en référence à quels arguments Décobert rattache-t-il la construction identitaire en question aux historiographes du IX^e au XII^e siècle, excluant ainsi l'hypothèse que ce processus ait pu commencer à une époque antérieure ? En tout cas, nous pouvons imaginer que le désir de se démarquer des autres groupes existait parmi les miaphysites égyptiens bien plus tôt déjà ; particulièrement au cours du premier siècle de la domination arabo-musulmane, quand la société égyptienne était toujours à la recherche d'un nouvel équilibre⁶².

La même objection s'applique à l'opinion de M. Décobert sur la tradition littéraire copte selon laquelle les Arabes conquérants étaient tolérants et bienvenus en Égypte et qui, selon lui, a pu naître en relation directe avec le mécanisme qu'il a décrit précédemment⁶³. Même si nous acceptons qu'il s'agit ni plus ni moins d'une tradition « inventée »⁶⁴, reste la question de savoir pourquoi elle ne pourrait être également introduite avant le IX^e siècle ? Permettant de revendiquer pour les

⁶¹ DÉCOBERT 2000, p. 24. Pour un point de vue similaire à celui de Décobert, voir maintenant surtout VAN DER VLIET 2009, p. 287-289 ; cf. aussi PALME 2012, p. 84, 86, 98.

⁶² Pour une description perspicace et nuancée de cette période, voir DAVIS 2004, p. 121-128.

⁶³ DÉCOBERT 2000, p. 24. Voir aussi VAN DER VLIET 2009, p. 288-289. Cf. SUERMANN 2002, p. 183 (cité dans n. 52 ci-dessus).

⁶⁴ Nous ne voulons pas ressusciter la théorie traditionnelle, désormais dépassée, que les coptes auraient accueilli et aidé activement les Arabes pendant leur conquête de l'Égypte. Cependant, concernant la tradition d'une administration arabe initialement tolérante, on ne peut pas exclure qu'elle détiendrait une part de vérité historique. En fait, notre connaissance de la première période de la domination arabe en Égypte est assez limitée. Les rares sources qui remontent à cette époque en donnent une image mitigée (ce qui reflète peut-être une variété d'attitudes envers les nouveaux dirigeants et également une certaine complexité de la réalité). Par exemple, la *Chronique* de Jean de Nikiou, probablement la source la plus importante pour cette période mais ayant une histoire de transmission aussi complexe que celle de l'ouvrage de Georges l'Archidiacre (pour une introduction, voir FIACCADORI 2009), parle négativement des Arabes à plusieurs reprises, puis exalte le gouverneur arabe 'Amr ibn al-'Âs pour sa préservation des églises (voir DAVIS 2004, p. 122-123 ; HOYLAND 1997, p. 154-155). À cet égard, il est important de noter que l'homélie de Théophile se réfère également à une tolérance particulièrement (ou bien uniquement) religieuse ; c'est-à-dire qu'elle ne s'exprime pas, par ex., sur la politique fiscale des Arabes. Voilà l'esprit de la tradition que l'on trouve dans d'autres textes prophétiques coptes de l'époque arabo-musulmane ; voir, par ex., PS.-ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Prophétie de Daniel*, f. 215r, l. 9 : « Ils (les Arabes) s'informeront de la foi des gens du pays, et ils ne leur prohiberont pas leur culte » (pour ce texte, voir VAN LENT 2011). Cf. PS.-SAMUEL DE QALAMOUN, *Apocalypse*, 376, l. 10-12, 378, l. 3-4 ; PS.-PISENCE DE QEFT, *Lettre*, 302, l. 9-11 ; PS.-CHENOUTÉ, *Prophéties et exhortations*, f. 61r, l. 13-14, f. 63r, l. 11.

Coptes un traitement juste de la part des autorités musulmanes (en lui offrant un fondement historique), cette tradition reflète des besoins qui nous semblent avoir existé au moins depuis la fin du VII^e siècle, quand la communauté copte a commencé à subir une pression croissante⁶⁵.

5. CONCLUSION

Il est clair que nous nous sommes retrouvés, dans la section précédente, au milieu d'un débat dont la portée dépasse l'objet de cette contribution. Cependant, nous espérons avoir montré que l'homélie de Théophile a un tel intérêt qu'elle mérite d'être incluse dans les discussions futures sur le développement de l'identité copte de l'époque arabo-musulmane.

Bien que la question de sa datation reste, à notre avis, ouverte, le sermon est également important parce qu'il nous permet de développer une vision équilibrée du défi posé par l'islam aux coptes médiévaux. En effet, il ne mentionne l'oppression qu'en termes généraux et il ne dit rien sur les conversions forcées. Au contraire, son auteur semble plus préoccupé de voir s'estomper progressivement les frontières entre les coptes et les musulmans, ce qui menace de saper la cohésion de la communauté copte et de porter ainsi à l'apostasie.

En réponse, il cherche à renforcer le sens d'appartenance de ses coreligionnaires en mettant en lumière les gloires du passé chrétien de l'Égypte. La façon dont il le fait, témoigne d'une perception de soi qui n'inclut pas uniquement des éléments religieux mais aussi ethniques ou ethno-géographiques, transformant ainsi, en quelque sorte, les coptes en Coptes.

UNIVERSITÉ DE LEYDE (PAYS-BAS) / UNIVERSITÉ D'URBINO CARLO BÒ (ITALIE)

vanlent@libero.it

⁶⁵ Cf. DEN HEIJER 2000, p. 232; VAN LENT à paraître. C'est de la même période que nous datons la brève apocalypse préservée dans la *Vie* arabe et celle éthiopienne de Chenouté; voir VAN LENT 2009a, p. 183. Cependant, un argument en faveur de l'hypothèse selon laquelle la tradition s'est développée plus tard – et d'une date plus tardive de l'homélie de Théophile (!) – est le fait qu'elle ne figure pas dans les (autres) textes apocalyptiques coptes de l'époque umayyade (l'apocalypse de Ps.-Chenouté dont nous venons de parler et un sermon apocalyptique de Ps.-Athanase, pour lequel voir WITTE 2009; cf. aussi la version originale de la *Quatorzième Vision de Daniel* que nous datons du début de l'époque 'abbaside: voir VAN LENT 2009c). En effet, nous ne la trouvons pour la première fois que dans l'*Apocalypse de Samuel* ou la *Lettre de Pisence* (voir la note précédente), qui semblent avoir été composés au plus tôt au X^e siècle (pour ces textes voir VAN LENT 2010a et 2010b). Toutefois, le concept que les Arabes sont envoyés par Dieu pour punir les Byzantins-chalcédoniens en raison de leur rejet de la foi miaphysite et/ou l'oppression des coptes (souvent en réponse aux supplications des ces derniers), est un motif commun qui apparaît déjà dans les premiers textes apocalyptiques. Tous ces textes et les thèmes abordés ici seront examinés d'une manière plus détaillée dans VAN LENT à paraître.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

PS.-ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Prophétie de Daniel* (MS Sinaï, Monastère de St Catherine arabe 448, f. 212r-219r).

PS.-CHENOUTÉ, *Prophéties et exhortations* (MS Paris, Bibliothèque Nationale arabe 6147, f. 61r-87r).

PS.-PISENCE DE QEFT, *Lettre* (éd. PÉRIER 1914).

PS.-SAMUEL DE QALAMOUN, *Apocalypse* (éd. ZIADEH 1915-1917).

PS.-THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, *Homélie* (éd. FLEISCH 1935-1936).

DAVIS S.J. 2004, *The Early Coptic Papacy. The Egyptian Church and Its Leadership in Late Antiquity*, Le Caire & New York.

DÉCOBERT Ch. 1992, « Sur l'arabisation et l'islamisation de l'Égypte médiévale », dans Ch. DÉCOBERT (éd.), *Itinéraires d'Égypte. Mélanges offerts au père Maurice Martin s.j.*, Le Caire, p. 273-300.

DÉCOBERT Ch. 2000, « Formes et substances des construits identitaires », dans Ch. DÉCOBERT (éd.), *Valeur et distance. Identités et sociétés en Égypte*, Paris, p. 9-34.

DEN HEIJER J. 1989, *Mawhûb ibn Manûr ibn Mufarriğ et l'historiographie copto-arabe. Étude sur la composition de l'Histoire des patriarches d'Alexandrie (CSCO 513, subsidia 81)*, Louvain.

DEN HEIJER J. 1991, *s.v.* History of the Patriarchs of Alexandria, *CE IV*, p. 1238-12432.

DEN HEIJER J. 2000, « La conquête arabe vue par les historiens coptes », dans Ch. DÉCOBERT (éd.), *Valeur et distance. Identités et sociétés en Égypte*, Paris, p. 227-245.

EVETTS B.T.A. 1907-1915, *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria, PatrOr I, V, X*, Paris.

FIACCADORI G. 2009, « John of Nikiou » dans D. THOMAS & B. ROGGEMA (éd.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History I (600-900) (History of Christian-Muslim Relations 11)*, Leyde & Boston, p. 209-218.

FLEISCH H. 1935-1936, « Une homélie de Théophile d'Alexandrie en l'honneur de St Pierre et de St Paul », *ROC* 30, p. 371-419.

FREND W.H.C. 1972, *The Rise of the Monophysite Movement. Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Centuries*, Cambridge.

FREND W.H.C. 1982, « Nationalism as a Factor in Anti-Chalcedonian Feeling in Egypt », dans S. MEWS (éd.), *Religion and National Identity*, Oxford, p. 21-45.

GRAF G. 1944, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur I, Die Übersetzungen (Studi e testi 118)*, Cité du Vatican.

GRODDEK D., LINDKEN Th. & SCHAEFER H. 2004, *Ein wildes Volk ist es . Predigt (Ps.-Athanasius) über Lev 21,9, Ex 19,22, den Erzengel Michael und das Weltenende unter arabischer Herrschaft (Corpus Islamo-Christianum, Series Coptica 1)*, Altenberge.

HOYLAND R.G. 1997, *Seeing Islam as Others Saw It. A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam (Studies in Late Antiquity and Early Islam 13)*, Princeton, N.J.

MARTINEZ F.J. 2003, « La literatura apocalíptica y las primeras reacciones cristianas a la conquista islámica en Oriente », dans G. ANES Y ÁLVAREZ DE CASTRILLÓN (éd.), *Europe y el Islam*, Madrid, p. 143-222.

PALME B. 2012, «Political Identity versus Religious Distinction? The Case of Egypt in the Later Roman Empire», dans W. POHL, C. GANTNER & R. PAYNE (éd.), *Visions of the Community in the Post-Roman World. The West, Byzantium and the Islamic World, 300-1100*, Farnham & Burlington, VT, p. 81-98.

PAPACONSTANTINO A. 2006, «Historiography, Hagiography, and the Making of the Coptic "Church of the Martyrs" in early Islamic Egypt», *DOP* 60, p. 65-86.

PÉRIER A. 1914, «Lettre de Pisuntios, évêque de Qeft, à ses fidèles», *ROC* 19, p. 79-92, 302-23, 445-46.

ROGGEMA B. 2007, «Biblical Exegesis and Interreligious Polemic in the Arabic Apocalypse of Peter – The Book of the Rolls», dans D. THOMAS (éd.), *The Bible in Arab Christianity (History of Christian-Muslim Relations 6)*, Leyde & Boston, p. 131-150.

SBATH P. 1938, *Al-Fihris (Catalogue de manuscrits arabes) I, Ouvrages des auteurs antérieurs au XVII^e siècle*, Le Caire.

SEYBOLD C.E. 1912, *Severus ibn al-Muqaffa' Alexandrinische Patriarchengeschichte von S. Marcus bis Michael I (61-767), nach der ältesten 1266 geschriebenen Hamburger Handschrift im arabischen Urtext herausgegeben*, Hambourg.

SUERMANN H. 2002, «Koptische Texte zur arabischen Eroberung Ägyptens und der Umayyadenherrschaft», *JCoptStud* 4, p. 167-186.

SUERMANN H. 2004, «Koptische arabische Apokalypsen», dans R. EBIED & H. TEULE (éd.), *Studies on the Christian Arabic Heritage in Honour of Father Prof. Dr. Samir Khalil Samir S.I. at the Occasion of His Sixty-Fifth Birthday (Eastern Christian Studies 5)*, Louvain, p. 25-44.

SWANSON M.N. 2009, «George (Jirja) the Archdeacon», dans D. THOMAS & B. ROGGEMA (éd.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History I (600-900) (History of Christian-Muslim Relations 11)*, Leyde & Boston, p. 234-238.

TROUPEAU G. 1974, *Catalogue des manuscrits arabes I, Manuscrits chrétiens II (Manuscrits dispersés entre les Nos 780 et 6933, Index)*, Bibliothèque Nationale, Paris.

VAN DER VLIET J. 2009, «The Copts: "Modern Sons of the Pharaohs"?, *Church History and Religious Culture* 89.1-3, p. 279-290.

VAN LANTSCHOOT A. 1957, *Les «Questions de Théodore». Texte sahidique, recensions arabes et éthiopienne (StudTest 192)*.

VAN LENT J. 1998, «Les apocalypses coptes de l'époque arabe. Quelques réflexions», dans M. RASSART-DEBERGH (éd.), *Études coptes 5, Sixième journée d'études, Limoges 18-20 juin 1993, Septième journée d'études, Neuchâtel, 18-20 mai 1995 (Cahiers de la bibliothèque copte 10)*, Paris & Louvain, p. 181-195.

VAN LENT J. 2009a, «The Apocalypse of Shenute», dans D. THOMAS & B. ROGGEMA (éd.), *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History I (600-900) (History of Christian-Muslim Relations 11)*, Leyde & Boston, p. 182-185.

VAN LENT J. 2009b, «The Arabic Homily of Pseudo-Theophilus of Alexandria», dans D. THOMAS & B. ROGGEMA (éd.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History I (600-900) (History of Christian-Muslim Relations 11)*, Leyde & Boston, p. 256-260.

VAN LENT J. 2009c, «The Proto-fourteenth vision of Daniel», dans D. THOMAS & B. ROGGEMA (éd.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History I (600-900) (History of Christian-Muslim Relations 11)*, Leyde & Boston, p. 309-313.

VAN LENT J. 2010a, «The Apocalypse of Samuel», dans D. THOMAS & A. MALLETT (éd.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History II (900-1050) (History of Christian-Muslim Relations 14)*, Leyde & Boston, p. 742-752.

VAN LENT J. 2010b, «The Letter of Pseudo-Pisentius», dans D. THOMAS & A. MALLET (éd.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History II (900-1050)* (*History of Christian-Muslim Relations* 14), Leyde & Boston, p. 266-274.

VAN LENT J. 2011, «The Prophecy of Daniel to Athanasius», dans D. THOMAS & A. MALLET (éd.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History III (1050-1200)* (*History of Christian-Muslim Relations* 15), Leyde & Boston, p. 290-296.

VAN LENT J. à paraître, *Coptic Apocalyptic Writings from the Islamic Period* (thèse, Université de Leyde).

WIPSZYCKA E. 1992, «Le nationalisme a-t-il existé dans l'Égypte Byzantine?», *JJP* 22, p. 83-128.

WITTE B. 2009, «The Apocalypse of Pseudo-Athanasius», dans D. THOMAS & B. ROGGEMA (éd.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History I (600-900)* (*History of Christian-Muslim Relations* 11), Leyde & Boston, p. 274-280.

ZABOROWSKI J.R. 2003, «Egyptian Christians Implicating Chalcedonians in the Arab Takeover of Egypt. The Arabic Apocalypse of Samuel of Qalamûn», *OrChr* 87, p. 100-115.

ZIADEH J. 1915-1917, «L'apocalypse de Samuel, supérieur de Deir-el-Qalamoun», *ROC* 20, p. 374-404.

C'EST À ROME, ville où les études coptes sont solidement ancrées, que s'est déroulée la quatorzième journée d'études de l'Association francophone de coptologie, dont ce volume rassemble les travaux. Les contributions reflètent bien les tendances actuelles de la recherche dans ce domaine : publication de textes inédits, tant magiques que documentaires, études illustrant différents aspects du monachisme et de sa production littéraire, ou encore résultats d'enquêtes sur des objets provenant de contextes archéologiques divers, tel le site de Baouit, en Moyenne-Égypte. L'abondance des illustrations contribue à faire de cet ouvrage un outil de documentation de grande qualité.

La collection *Études d'archéologie et d'histoire ancienne / Cahiers de la Bibliothèque copte* est soutenue par l'Université de Strasbourg, par l'UMR 7044 *Étude des civilisations de l'Antiquité* et par l'Association francophone de coptologie.

ISSN: 1284-6325
ISBN: 978-2-7018-0344-9
© Éditions de Boccard - 2013

Illustration de couverture :
Papyrus magique, IFAO, Copte 451 r°
© IFAO